

الأسطورة والعقل عند اليونان

«الميتوس واللوقوس»

توفيق الشريف*

يبدو لبعض الباحثين⁽¹⁾ ان الفكر اليوناني القديم بما هو مهد العقل العلمي و الفلسفي الغربيين اقام تعارضا حادا يعرف بالتثائي الميتوس واللوقوس MUTHOS-LOGOS وهو تعارض بين العقل او الخطاب البرهاني والاسطورة او السرد الخيالي.

إلا ان المفارقة تكمن في ان اليونان رغم تحريره الشديد من الأساطير قد وضع أشهرها واروعها. فمن جهة ينقد الاسطورة ويجد نفسه مجبرا على الكشف عنها لتكذيبها والتشهير بها ومن جهة أخرى ادرك اليونان ان الحقيقة ترفض او تمتنع عن الانجاس داخل لغة واحدة او خطاب احادي هو خطاب العقلانية المفهومية ونلمس هذا الاشكال وهذه المفارقة ايضا لدى افلاطون فهو تارة ينقد الاسطورة وطورا يعتمدها ويسعى بنقده إلى إضفاء الصرامة على البحث الفلسفي لكن كل اعماله تغذيها الاساطير. فالحدود الفاصلة غير واضحة وغير دقيقة بين العقل والاسطورة او بين مختلف الخطابات التي تعتمد المجاز والصور والخيال.

* أستاذ بكلية العلوم الانسانية والاجتماعية تونس.

(1) اعتبر بعض الباحثين أمثال بورني Burnet ان الفلسفة اليونانية قطعت مع الفكر الاسطوري في مسائل عدة فكان التعارض بين الاسطورة والفلسفة من نواحي عديدة ولذا اعتبرت الفلسفة اليونانية بداية التفكير العقلاني كبداية لا جذور لها ولا اصل وضد هذا الموقف قام البعض الآخر بابرار العلاقة المتينة الموجودة بين التفكير الاسطوري والعقل الفلسفي وقد بين كونفورد Conford منذ 1912 في كتاب له «من الدين إلى الفلسفة» وجود روابط بداية كلا التفكيرين بحيث لم تولد الفلسفة من فراغ هكذا فجأة بل نشأت على ارضية كونها تفكير سابق على ميلادها، حاول منذ القديم حل التناقضات الموجودة بين الواقع الطبيعي والواقع الانساني والسيطرة عليها بواسطة الرموز المتعددة المعاني. في حين سعى التفكير الفلسفي إلى اثبات ماهية واحدة تقوم خلف اختلاف الظواهر معتمدا في ذلك على المفاهيم المجردة. وقد تم هذا التحول من المستوى الرمزي مع الاسطورة إلى المستوى المفهومي مع الفلسفة عندما تأسست مجتمعات تقوم على فعالية مغايرة لما كانت عليه المجتمعات العتيقة.

ولعله من المفيد أولا وقبل الوقوف عند هذا الاحراج في النصوص الافلاطونية التذكير بعدم وجود التعارض المذكور آنفا بين الميتوس واللوقوس قبل العصر اليوناني الكلاسيكي او ما يسمى بالعهد القديم وقد بينت المؤرخة Clémence Rammoux ان اللفظين يفيدان نفس الشيء اي «القصة المقدسة» التي تتعلق بالآلهة والابطال وقد وردت في شكل نسابة Généalogie لذلك كان الفنانون والاطباء والسفسطائيون والساسة في اليونان متعلقين بها تعلقا شديدا.

والحقيقة ان تعريف الميتوس عسير في كونه لفظ يوناني قديم ورد في لغة وحضارة مخصوصتين لا يمكن التغافل عنهما إذ لا يجوز تحديده الا بالرجوع إلى اصل الكلمة والتغييرات التي لحقت بها في سياق تاريخي قديم لم يستقر نهائيا الا مع افلاطون ولهذا السبب ذهب لوك بريسون⁽²⁾ إلى اقامة استقراء معجمي للنصوص الافلاطونية ووضع مسارد مستخرجا الالفاظ الشتقة والمركبة ضمن المدونة الموثوق بها فكان ان احصى استعمال الالفاظ في مختلف المحاورات التي تميز بين الاساطير المأخوذة من التراث الميثولوجي والتي هي من وضع افلاطون مبرزا من هذه الدراسة المعجمية ان الاسطورة كما وردت عند الاغريق ولدى افلاطون تحيل دوما إلى اللغة اليونانية بما هي نمط معين من الخطاب يتميز بصناعة معينة شكلا ومضمونا.

واذا كان الميتوس في بادئ الأمر مرادفا للكلام ليصبح مع افلاطون خطابا غير قابل للتحقق والبرهنة مقارنة باللوقوس الذي يدعي قابلية التحقق والبرهنة فان هذا يقوم على امرين الاول يرتبط بالاستعمال اللغوي اليوناني القديم والثاني يقوم على هشاشة الاحالات المألوفة في الاسطورة المتمثلة في الالهة والابطال وسكان هاديس وهي مراجع توصف كما لو كانت كائنات محسوسة يمكن التثبت من وجودها.

وقد اعتبرها افلاطون كتراث فحرص على تفسيرها واعادة تاويلها وبالتالي كان من الهام ان يسعى اليونان القديم إلى التوفيق بين تراثه وعقله بطرق ذكية كما هو الشأن في فلسفة افلاطون او بطرق غريبة في النظريات الكونية : Les Théogonies

ففي آثار هزيود Hésiode تحتل اسماء الآلهة مكان المفاهيم وفق ثلاثة مبادئ (الأرض والعدم والحب) فمن الاسماء الالهية إلى الاسماء الزوجية او المركبة.

كما نجد هذا التأليف بين طرفي الثنائي الميتوس واللوقوس في سياق يجمع بين

(2) احصى لوك بريسون على ما لا يقل عن مائة نص او مقطع عند افلاطون يتناول الاسطورة لكن تعدد التعاريف من التحريف البسيط إلى الاعتقاد المبرر من الحكم السلبي إلى الحكم الايجابي إذ يقول سقراط «خرافة امرأة عجوز» وينادي من جهة اخرى بإيلائها ما تستحقه من شان غرجياس (1527) لكن من بين عديد التعاريف نجد تصويرين متميزين سائدين: 1 - الاسطورة تفسير مغاير عن طريق الصور والرموز لما هو معلوم وتفسير مريح ومثير وذو قيمة بيداغوجية. 2 - فرضية ملقاة على المجهول محتملة وكافية لانارتنا حول مسألة غامضة او رهان (الفيدون).

الجنيا نلوجيا او النسابة وما قبل الفيزياء Les protophysiques تأليف صب في قوالب النسابة للربط بين مسائل الوظائف والسيادة ومسائل القرابة بحيث تكون العلاقة بين القصة المقدسة واللوقوس طريفة إذ يمكن المقاربة بين النسابات وبين ارتباط الاشياء بمبدا واحد يكون في البدء كاحد العناصر الأربعة (كالماء والهواء والنار والتراب) ثم يعتمد الخلط والتقسيم بحيث تأخذ المواد الكونية او الجواهر السياسية مكان الآلهة ويعتبر ما يحصل من ظواهر مناخية او كونية مماثلا لما يحصل في سجل آخر.

وكذا الشأن في التحول الحاصل من الميثولوجيا إلى الانطولوجيا بالرغم عن عسر بيان هذا المرور. فمن جنسي الذكر والانثى مثلا او النور والظلمة تتولد الجداول الفيثاغورية الواحد والاثنان، الحد واللامتناهي إلى غير ذلك. بحيث يحصل تغيير اسماء العناصر بإستعارة الفاظ من الكتابة أو الكلام فيتم الصعود إلى مستوى التجريد والمفهمة كالعلاقة بين الواحد والمتعدد كما تخترع تسميات والفاظ جديدة لتوضع ذات مجهولة لها خلفية لاهوتية وتضاف نعوت جديدة للكائن وهذا العمل يدل فيما يدل عليه :

(1) على رفض إخضاع إلهي لقانون الوراثة ولصراع الاجيال.

(2) على رفض إستعمال اللحاف الكوني الكسمولوجي.

(3) الدخول في خطاب له معنى ودلالة وهو اللوقوس.

بحيث ياخذ الخطاب «كلوقوس» ينفصل تدريجيا عن الميتوس ويفترقا عن بعضهما كإستعمالين مختلفين للخطاب بوجه عام خاصة عندما حددت إشكالية الوهم والبهتان اخذ اللوقوس معنى الصرامة والتنظيم المحكم لغزو الحقيقة في حين اصبح الميتوس مرادفا للكلام الوهمي سلبا او إيجابا.

أصبح اذن اللوقوس الخطاب المقنن والمنتظم واخذ معاني مختلفة منها مثلا القيس والحساب والتناسب في الاشكال لدى الرياضيين في حين بقي اللفظ يفيد لدى المختصين في فنون الكلمة كالشعراء والخطباء والنحويين السرد والرواية.

غير ان لفظ اللوقوس يستعمل غالبا في ما يتعلق بالعقل والاستدلال والبرهنة وبالتالي الفيلسوف او التفكير الفلسفي. أي افضى معنى القيس الرياضي الذي اتخذه اللوقوس إلى تحمل الاستعمال الفلسفي الذي صيره تدريجيا إلى عقل الكون مع الرواقيين Une raison de l'univers وإلى لوقوس ديني او كلام إلهي مع الأفلاطونية المحدثه التي وضعت بين العقل والنفس. بمعنى اصبح اقنوما مع الرواقيين والافلاطونيين المحدثين.

التعارض بين الميتوس واللوquوس عند افلاطون

وبهذا نصل إلى الاشكال الفلسفي الذي اقترن باللوquوس وبالاسطورة والذي حول علاقة التماثل والخلط إلى علاقة تعارض وتنافس وهو ما نشهده عند افلاطون، ذلك لان التاويل الفلسفي للاسطورة هو تناول من زاوية الحقيقة والمعنى كما يقول بول ريكور إذ لما كانت الفلسفة هي حقل المعنى والحقيقة فإن السؤال يصبح : ما شأن إدعاء المعنى والحقيقة في الخطاب الاسطوري ؟ ثم ان البحث في هذا الثنائي داخل الطرح الفلسفي الافلاطوني ينطلق من تقييم تحكمي أي تحكم العقل على الاسطورة بل اكثر من ذلك مطاردتها ليقصصها طالما ينبغي على المرء ان يختار بين اللوقوس والميتوس ففي الكتاب الثاني من الجمهورية يصرح افلاطون بذلك رغم كونه اخترع بدوره اساطير من عنده لان عداؤه مبدئي يتنزل في اطار فلسفة ناشئة تريد البحث عن الاسس او عن سبب وجود الموجود وهو بحث يقصي السرد الروائي والخيال ويستبعد الحكايات والمرموزات بما هي لغة غير مباشرة قد تختفي خلفها الحقائق الفيزيائية الاخلاقية ثم ان ادراكها تحت ستار الاسطورة قد يجعل من هذا الستار لحافا زائدا وغير مفيد وهو ما عمد اليه افلاطون.

لكن لا يمكن اختزال التناول الافلاطوني للاسطورة في هذا الطرح التحكمي والتفضيلي.

كيف يتجلى اذن زوج الميتوس واللقوس عنده بصورة ادق ؟

نعلم ان تعدد القراءات لنصوص افلاطون لم يكن دوما في خدمة المسالة المطروحة ولم يساعد على ضبطها فمن الشراح اللذين اعتبروا الاسطورة حسب عبارة مرسال دتيان «كيس سفر» او «سلة مهملات» Un fourre tout ومنهم من لم يعرها أي اهتمام مثل لويس كوتيرا Louis Couturat ومنهم من اقصاها تماما لانه وجد في استعمال افلاطون لها عودة الفكر البدائي القيمنطقي مثل ليون برا نشفيك. Léon Brunschvig

لكن نجد بجانب هؤلاء من اعارها الاهتمام امثال برسفال فروتجار Frutiger Perceval⁽³⁾ ولوك برسون Luc Brisson وفكتور قولدشميت Victor Goldschmidt طبعا هذا بجانب بعض الدراسات الاخيرة مثل ما ورد في كتاب جنيفاف دروز Genevieve Droz حول اساطير افلاطون وغيرها كثيرون.

(3) قام برسفال فروتجار بتصنيف الاساطير الافلاطونية إلى :
اساطير في شكل امثولات (الكهف او برومئوس)
اساطير تكوينية (الالتئيد او ميلاد ايروس).
اساطير شبه علمية (نشأة الكون).

فقد اشارت جنيفاف دروز⁽⁴⁾ ان محاورات افلاطون تتضمن ما لا يقل عن ستة عشرة اسطورة من اروع واشهر اساطير اليونان القديمة من بينها :

- اسطورة الكهف. الجمهورية الكتاب السابع 514-519 د
- اسطورة التذكر المنون. 81 أ - 81 د
- اسطورة برومتوس بروتاغوراس 320 ج - 322 ر
- اسطورة ميلاد ايروس المأدبة 203 ب - 204 ب
- اسطورة الحكم الاخير قورجياس 523 أ - 524 أ
- اسطورة المركبة المجنحة فيدروس 246 أ - 249 ب
- اسطورة مصير الانسان
- اسطورة آر الجمهورية الكتاب العاشر 617 د - 621 ب
- اسطورة الاتلنتيد الطيماوس 24 د - 25 ر
- اسطورة جيجاس الجمهورية الكتاب الثاني 359 ب - 360 أ
- اسطورة الصراصير فيدروس 257 هـ - 259 د
- اسطورة توث فيدروس 274 ج - 275 ب

وكما بينت دروز تسمح هذه الاساطير باضاءة كل آثار افلاطون بل هي ملخص لكامل الحكمة اليونانية. ومن سمياتها الحميمية انها :

1 سرد خيالي يشبه الرواية والخرافة والامثولة وتختلف عن المجاز والصورة البسيطة والبراديقم والتناسب.

2 يوقف افلاطون الخطاب الديالكتيكي (المفهومي البرهاني المجرد) ويستبدله بخطاب آخر يقوم على الايحاء خاصة عندما يجد بان الفكر العقلاني لا يكفي اما بسبب موضوع البحث الذي تستحيل فيها المفاهيم او بسبب صعوبة فهم المخاطب كالمسائل الميتافيزيقية الكبرى (الاسكتولوجية والكسمولوجية).

4) صنفت اساطير افلاطون وفق مبادئ مختلفة اهمها تصانيف الشكل والمضمون فالتصانيف الاولى لتضع الاساطير ضمن ثلاثة انماط رئيسية كما ذهب اليه فروتيجار :

اولا الامثولات كالمركبة المجنحة وولادة اروس والتي كانت وظيفتها المساعدة على الفهم والتفكير بالاعتماد على التسلية ويتضمن النمط الثاني الظنون كاسطورة الصانع في محاوره التيماسوس ووظيفتها تعويض الديالكتيك في مسائل يعسر فهمها كمسألة نشأة الكون والتي يحسن الاعتماد فيها على فرضيات محتملة. اما النمط الثالث فيحتوي على الاساطير التي تعبر الايمان كالاساطير الاسكتولوجية وهو تعوض ايضا الديالكتيك لكن في معالجة المواضيع التي تتجاوز حدود التصور الانساني كالروح والموت واما التصانيف الثانية فقد وضعت وفق المضمون أي المواضيع الهامة تسمح نصوصا اساسية في المحاورات مثل اسطورة الاتلنتيد في التيماسوس والكريتياس والاساطير الثانوية او التي يمكن ان نعتبرها من الملحقات في المحاورات كاسطورة الصراصير واسطورة جيجاس وقد استخرجت جنيفاف دروز ثلاثة عشر اسطورة رئيسية ممثلة لهذا اللون من الخطاب عند افلاطون وثلاثة اساطير ثانوية بوبتها كما يلي :

- اساطير رئيسية في المنزلة الانسانية والتحرر والارتقاء الروحاني ومصير النفوس ومصير العالم.
- اساطير ثانوية.

3 تذهب الاسطورة إلى المحتمل لا للحقيقة ما عدا الاساطير التي تبقى في خدمة التفكير والفهم حيث تتدخل لما يعجز الديالكتيك فيقدم كما يقول فكتور بروشار فرضية محتملة.

4 تدعي الاسطورة المعنى ان هي لاتدعي اليقين وبالتالي فهي في حاجة إلى تاويل وتفكيك.

5 للاسطورة قصدية مزدوجة لكن دون ان يؤدي ذلك إلى استقالة الفكر أو استرخائه. وإذا مانظرنا ايضا في الدراسات التي اعارت الاهتمام إلى الاسطورة واعتبرتها مغذية لفكر افلاطون وتلخيصا مكثفا لفلسفته فاننا نستخلص السمات التالية :

(1) الاسطورة سرد خيالي يشبه الرواية والامثولة ويختلف عن المجاز والصورة البسيطة أو النموذج والمثال.

(2) تختلف الاسطورة عن الديالكتيك لأنها تستبدل الخطاب البرهاني المفهومي المجرد بالايحاء الحسي والخيالي والجمالي خاصة لما يدرك القارئ ان التفكير العقلاني عند افلاطون لا يكفي إما بسبب صعوبة موضوع البحث الذي يستحيل فيها اعتماد المفاهيم العقلية أو بسبب عسر الفهم عند المخاطب كما يحصل ذلك كما بينه جان بيار فرنان في تناول المسائل الميتافيزيقية أو الاسكتولوجية أو الكسمولوجية.

(3) لا تدرك الاسطورة الحقيقة وانما قد تدرك ما هو محتمل بحيث تتدخل الاسطورة عندما يعجز الديالكتيك لأنها كما يقول فكتور بروشار Victor Brochard تقدم فرضيات ممكنة.

(4) تدعي الاسطورة المعنى إذ هي في حاجة إلى تاويل وتفكيك.

(5) للاسطورة قصدية مزدوجة : الاولى بيداغوجية (قصد التوضيح الفكري) والثانية اخلاقية (قصد النفع)

لكن كل هذه المعاني لم تولد لدى افلاطون إستقالة العقل وإسترخاء الفكر بحيث يمكن جمع هذه السمات في ما بينه لوك برسون Luc Brisson في تعداده واحصائه لورود لفظ الاسطورة عند افلاطون ليؤكد على ان كتابات افلاطون تتضمن في نهاية المطاف وبصورة إجمالية عمليتين اساسيتين متميزتين :

(1) عملية وصفية مماثلة لما يقوم به الباحث الانتروبولوجي اليوم في وصف وتحليل هذه الممارسة القولية كممارسة من نوع خاص.

(2) وعملية نقدية حيث يصدر افلاطون احكاما تقويمية حول منزلة الاسطورة

بالمقارنة مع خطاب آخر يعتبر افضل منها . اذا كانت العملية الوصفية ترصد الاسطورة كاداة تواصل بما فيها من إعلام وتقبل وتبليغ لمخزون ترغب المجموعة الحفاظ عليه من جيل إلى آخر فإن العملية النقدية تأتي لابرار انعدام الاستدلال والبرهنة والتحقق.

ان هذه العملية المزدوجة قد تمكنا عند التأمل فيها خاصة بالرجوع إلى النصوص الافلاطونية والتعليق عليها بفهم وضع الفكر بصورة عامة وعلى مر العصور لان التركيز على مسالة الفارق بين الاسطورة والخطاب العقلاني عند افلاطون يسمح كما يقول جان هيبوليت Jean Hypolite بطرح مسالة فضح الاوهام وتبدي الظلال «اننا نجد في شخصية سقراط التخلي الرياني الذي يتجلى في شعور الانسان بانه محروم من كل عون وهو سعي شبه جنوني لا مناص منه تمثل في إستبدال الثقة الساذجة بالعقل». بحيث ان منطق الدحض في الديالكتيك يؤسس ما يعرف ب «العدمية المتزايدة» تلك التي كشف عن تواجدها نيتشه في عصرنا هذا . بمعنى تمثل العقلانية المتحررة من الثقة الاصلية الأولية الوجه الآخر «للعدمية الدحضية» ثم ينتهي هيبوليت بالتساؤل عن خطورة عملية فضح الاوهام هذه والمتمثلة في دخول الفكر بدون تريث وبسرعة فائقة الديالكتيك ولعبة المعرفة بوجه عام.

كما ان لثنائي الاسطورة والعقل انعكاسات عديدة وحضور تواصل من الرواقية إلى اصحاب النزعة الوضعية للقرن التاسع عشر. فالرفض العقلاني للاسطورة يندرج في العلم الحديث وهو في الواقع وريث اللوقوس اليوناني لان حكم الفكر العلم على الاسطورة مماثل لحكم الفلاسفة على هومروس وهزيود وقد بين ريكور التواصل الموجود بين النقد الحديث الذي وضعه ماركس وفرويد ونيتشه رغم اختلاف الاستدلالات والبرهنة مع النقد الذي اقامته العقلانية الكلاسيكية في تشهير العقل بالاسطورة وفضحها .

لكن المفارقة في هذا الصراع هي انه لم ينته كما هو الحال مع افلاطون وان الاسطورة لا تتحصر في وظيفتها التفسيرية او القبلية او الاستشراعية ولكن للاسطورة قدرة تخيلية وقدرة تمثلية لم نصل بعد ولم ننته من استكشافها خاصة ان نحن تخلينا عن اعتبارها «سيدة الخطا» كما ذهب اليه اصحاب النزعة المعادية للصور Les iconoclastes امثال ديكارت وغيره .

ثم ان عددا من كبار الفلاسفة امثال كانط وشلينق وبرقسون وهيدقار وباشلار قد تمكنوا من تجاوز هذه النظرة التفاضلية الضيقة او التعارضية بين العقل والمخيلة بمعنى في نهاية المطاف بين الحقيقة المفهومية والحقيقة الاسطورية بحيث ان الرهان لم يعد كما يقول ريكور في تحديد منزلة الاسطورة وانما في تحديد منزلة الحقيقة بوجه عام . هل الحقيقة العلمية هي كل الحقيقة ام ان الاسطورة او ما يمثّلها من ظواهر التخيل

قادرة على قول جانب آخر من الحقيقة بحيث ان الاسطورة كما يقول شيلينق لن تكون ذات طبيعة مجازية Allegorique وانما من تحصيل الحاصل Tautegorique بمعنى تقول نفس الشيء ولا شيئاً آخراً .

تلك اذن المفارقة وذلك هو الاحراج الكامن في زوج الميتوس واللوغوس المتعرض ولكنه من وجهة نظر اخرى متكامل يلتقي الطرف بالطرف الآخر كما حصل ذلك في العهد اليوناني القديم وكما هو معلوم في الاشتقاق اللفظي والاصلي الذي يماثل بين الكلام والميتوس . او كما حصل هذا في تمكن افلاطون من حل الاشكال لانه لم يخير بين اللوقوس والميتوس وانما عمد إلى ابراز التكامل بينهما وزواج بين الخطابين فكان فيلسوفا وشاعرا او موسيقيا حسب العبارة اليونانية .

الخاتمة :

وفي الختام نستنتج الافكار التالية :

- (1) لم يوجد تعارض بين الميتوس واللوغوس بل تكون تدريجيا .
- (2) برز التعارض الذي افرز المفارقة او الاحراج بين نقد الاسطورة واستخدامها عند اليونان وخاصة لدى افلاطون .
- (3) لكن تمكن اليونان من رفع الاحراج بالملاءمة بين التراث اليوناني وعقله بوسائل جد ماهرة وذكية (كما هو الشأن عند افلاطون لانه لم يختار بينهما) او بصورة عجيبة كالقراءة الفيزيائية والنظريات النشكونية . Les théogonies
- (4) غير ان المحديثين لم يتمكن جميعهم من حل المفارقة وتاهوا في تأليه العقل . وتسفيه الخيال الرمزي بما فيه من مظاهر مختلفة .

Bibliographie analytique

Luc Brisson, *Le Même et l'Autre dans la structure ontologique du Timée de Platon*, Paris, Klincksieck, 1974.

Luc Brisson, «Bisexualité et médiation en Grèce ancienne», *Nouvelle Revue de psychanalyse*, n°7, 1973.

Luc Brisson, «Le mythe de Protagoras - Essai d'analyse structurale», *Quaderni Urbanati di cultura classica*, n°20, 1975.

Luc Brisson, «De la philosophie politique à l'épopée - Le Critias de Platon», *Revue de métaphysique et de morale*, n°75, 1970, p. 402-438.

Luc Brisson, «Platon, mythologie et philosophie», *Dictionnaire des mythologies*, Paris, Flammarion, 1981.

Victor Brochard, «Les mythes dans la philosophie de Platon», *Etudes de philosophie ancienne et moderne*, 1912, p. 46-59.

Jacques Derrida, «La pharmacie de Platon», repris dans *La Dissémination*, Paris, Ed. du Seuil, coll. «Tell Quel», 1972, p. 69-198.

Marcel Detienne, «Les mythologues de la Cité», *Revue française de psychanalyse*, n°43, 1979, p. 355-374.

Marcel Detienne, «La notion mythique d'alêtheïa», *Revue des études grecques*, 1960, p. 27-35.

Joseph Moreau, «Platon et l'allégorie de la caverne», *Revue de l'enseignement philosophique*, n°6, 1979, p. 43-50.

Léon Robin, *La Pensée hellénique des origines à Epicure* (sur la doctrine de la réminiscence), Paris, PUF, 1967, p. 337-348.

Georges Rodier, «Le mythe du politique», *Etudes de philosophie grecque*, 1926, p. 30-36.

Jean Salviat, «Risque et mythe dans le *Phédon*», *Revue des études grecques*, 1965, p. 23-39.

René Schaerer, «La représentation mythique de la chute et du mal», *Diogène*, 1955, p. 51-79.

Louis Séchan, *Le Mythe de Prométhée*, Paris, PUF, 1951.

Pierre Vidal-Naquet, «Le mythe platonicien du *Politique*», 1975 et «Athènes et Atlantide», 1965, articles repris dans *Le Chasseur noir*, Paris, Maspero, 1981; coll. «La Découverte», 1983.

Pierre-Maxime Schuhl, *La Fabulation platonicienne*, Paris, vrin, 1947.

Jean-Pierre Vernant, *Mythe et Pensé chez les Grecs*, Paris, Maspero, 1954.

Jean-Pierre Vernant, *Mythe et Société en Grèce ancienne*, Paris, Maspero, 1974.

Jean-Pierre Vernant, *L'Individu, la Mort, l'Amour*, Paris, Gallimard, 1989.

Jean-Pierre Vernant et Pierre Vidal-Naquet, *La Grèce ancienne. Du mythe à la raison*, Paris, Ed. du Seuil, coll. «Points», 1990.